

Artificialisation

Artificialization

CYNTHIA FLEURY, PROFESSEURE AU CONSERVATOIRE NATIONAL
DES ARTS ET MÉTIERS, TITULAIRE DE LA CHAIRE
«HUMANITÉS ET SANTÉ»

MICHEL LUSSAUT, GÉOGRAPHE, DIRECTEUR DE L'ÉCOLE
URBAINE DE LYON



À l'ère de l'anthropocène, ce moment où l'action de l'homme sur la Terre est géologiquement sensible, le concept d'artificialisation est d'abord perçu comme négatif. La production d'objet est pourtant essentielle à l'humanité. Dialogue sur une notion controversée et sur ce qu'elle implique dans les relations entre l'homme et son environnement.

Béatriz Colomina, historienne de l'architecture et théoricienne des médias, dit que ce qui rend un humain «humain» n'est pas à l'intérieur de son corps ou de son cerveau, ou même du corps social collectif. Ce qui le rend humain, c'est son interdépendance avec des artefacts. Voilà qui introduit bien le mot-clé: «artificialisation».

Beatriz Colomina, the historian of architecture and media theorist, says that what makes a human being human is not inside their body or their brain or even inside the collective social body. But what makes them human is their interdependence on artefacts. This introduces the second keyword: "artificialization".

Simone Fehlinger,
designer chercheuse

*Simone Fehlinger,
research designer*

CYNTHIA FLEURY — Ce qu'on appelle de façon commune l'artificialisation, notamment des sols ou des milieux, est un appauvrissement, une dégradation, une dénaturation. L'artificialisation représente, pour le milieu, une perte de ses qualités intrinsèques naturelles. C'est assez terrible de positionner l'artificialisation exclusivement du côté de «la dénaturation de la nature». C'est extrêmement réducteur de penser l'artificialisation, et plus généralement l'artefact, comme un processus de dégradation de la nature.

Pendant très longtemps, l'homme a produit des artefacts qui étaient en connivence avec le monde, qui relevaient de la mimésis. Prenons la controverse qui a construit l'art: l'art n'avait droit de cité que s'il imitait la nature. C'était d'abord ça, l'art. Puis nous avons produit des coupures, des césures... Il ne s'agit pas de dire que l'imitation de la nature est le seul chemin, mais qu'il est important, néanmoins, d'interroger la soutenabilité d'un tel chemin, de juger de sa dimension éthique; parce qu'en effet, si le vivant, si le milieu, si le relationnel, si l'interdépendant définissent l'humain, alors, de fait, nous appauvrissons en retour notre humanisme. Il y a une dialectique, là. Il ne s'agit pas de dire: «l'homme va devoir cesser de produire des artefacts». L'homme se stabilise dans le monde par des productions d'artefacts qui, eux-mêmes, stabilisent le monde. Le monde commun, mais aussi le monde comme «nature». Et c'est cela, l'enjeu.



À partir du moment où nous produisons des objets, où nous produisons un rapport au milieu qui

CF — What is commonly referred to as artificialization, particularly of soils or environments, is impoverishment, degradation and denaturation. For the environment, artificialization represents a loss of its intrinsic natural qualities. It is quite terrible to understand artificialization exclusively from the side of the denaturation of nature. It is extremely simplistic to think of artificialization, and the artefact more generally, as a process of degradation of nature.

For a very long time, man has produced artefacts that were in collusion, that were part of mimesis. Let us take the controversy that created art: art was only allowed to exist if it imitated nature. That was the first thing about art. Then we produced cuts, breaks. It is not a question of saying that imitating nature is the only path, but that it is nevertheless important to question the sustainability of this path, to judge its ethical dimension; because if the living, the environment, the relational, the interdependent define the human, then, in fact, we are impoverishing our humanism in return. There's a dialectic there. It is not a question of saying "man will have to stop producing artefacts." Man stabilizes himself in the world through the production of artefacts that in turn stabilize the world. The common world, but also the world as nature. And that is what is at stake. From the moment we produce objects, from the moment we produce a relationship to the environment that stops this dialectic, we humans are in danger. That is why, very often, those who posit the anthropocene, when in fact they simply want to

vient casser cette dialectique, nous sommes, nous les hommes, en danger. C'est pour cela que, très souvent, ceux qui parlent d'anthropocène, et qui ne désirent, ce faisant, que poser la question de la soutenabilité de notre monde, sont perçus comme des antihumanistes, ce qu'ils ne sont nullement. Nous-mêmes, nous ne sommes pas des défenseurs de la *wilderness* ou des néomalthusiens sectaires. Non, nous interrogeons simplement la possibilité d'un maintien du vivant dans sa globalité. Et pour ma part, je reste une philosophe qui défend une «exceptionnalité» de l'homme. Le problème est de savoir comment vous définissez cette «exceptionnalité» de l'homme. Est-ce que vous la définissez par le simple fait qu'elle est dans l'impunité totale? Ou est-ce que, à un moment donné, cette «exceptionnalité» de l'homme, pour reprendre les termes de Michel, c'est «ce qui tente de tenir, de rendre cohérent quelque chose»? Ce qui tente, en tout cas, de créer une cohérence, qui peut-être changera, mais de créer une cohérence possible, et cette cohérence, on l'appelle «civilisation», «éthique», etc. Alors, c'est vrai, on peut être totalement antihumaniste et dire, après tout: «Laissez libre court à l'autodestruction de l'homme et à l'autodestruction de la planète», sachant que, très certainement, la planète gagnera dans cette histoire-là.

MICHEL LUSSAUT – Je ne dirai pas mieux. Donc je vais essayer de trouver autre chose. Pour répondre à la question, je vais vous proposer une petite réflexion improvisée sous la forme d'une hypothèse. Si l'on regarde un peu les recherches

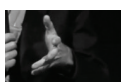
address the question of the sustainability of our world, are perceived as anti-humanists, which is in no way true. We ourselves are not defenders of the “wilderness” or sectarian neo-Malthusians. No, we are simply questioning the possibility of maintaining life in its entirety. And for my part, I remain a philosopher who defends the exceptionality of man. The problem is how you define this exceptionality of man. Do you define it by the simple fact that it is in total impunity, or at some point in time, is this exceptionality of man, to use Michel first words, “that which tries to hold on to something, to make it coherent”? Or at least, to create a coherence, which may change, but to create a possible coherence, and this coherence is called civilization, ethics, etc. So, it is true, we can be totally anti-humanist and say, after all, let man's self-destruction and the planet's self-destruction run its course, knowing that the planet will almost certainly win.

ML – I could not say it any better. So I'll try to find something else. To answer the question, I will propose a small improvised reflection in the form of a hypothesis. If we look at all the research, including biological research, that is currently being done, contrary to a certain mythology, no living entity can exist in an environment directly, immediately. In fact, the myth of “wilderness” is precisely the myth of the human, the human being – often a man moreover in the classical theorization of “wilderness” – which arises in the middle of both preserved and wild nature, and which immediately, through all the



— y compris en biologie — qui sont faites à l’heure actuelle, contrairement à une certaine mythologie, aucune entité vivante ne peut exister dans un environnement de façon directe, immédiate. Vous savez, le mythe de la *wilderness*, justement, c’est le mythe de l’humain, de l’être humain — souvent un homme, d’ailleurs, dans la théorisation classique de la *wilderness* —, qui se pose au milieu de la nature préservée et sauvage, et qui va immédiatement, par tous les pores de sa peau et avec tous ses sens, vivre sans médiation la nature elle-même. Tout ça, c’est une idéologie, c’est du flan, ça n’existe pas. Exister, c’est trouver ces médiations.

La relation d’une entité vivante à toute autre entité vivante est justement une relation. C’est-à-dire que l’existence du vivant est relationnelle. Et donc, toute entité vivante doit inventer — pardonnez-moi ce mot qui est sans doute un peu anthropocentrique —, doit inventer, organiser si vous préférez, ces systèmes de médiation. Ça peut être des neurotransmetteurs, ça peut être des peptides, ça peut être des configurations moléculaires, ça peut être la façon dont, à la surface des racines — vous savez, c’est très documenté, aujourd’hui, par la biologie végétale —, à la surface des racines, donc, circulent des micro-organismes qui sécrètent des protéines ou des substances qui permettent aux arbres d’entrer en relation avec leurs milieux et de faire les échanges nutritifs nécessaires. Partons de cette hypothèse. En tout cas pour



le vivant. L’être humain n’échappe pas à cela, il a besoin d’inventer des

pores of its skin and all its senses, experience nature itself, without mediation. All this is an ideology; it’s a joke, it doesn’t exist. To exist is to find these mediations. The relationship of a living entity to any other living entity is precisely a relationship. That is to say, the existence of the living is relational. And so, any living entity must invent — forgive me for this word which is probably a little anthropocentric — organize if you prefer, these mediation systems. They can be neurotransmitters, they can be peptides, they can be molecular configurations, they can be the way in which on the surface of roots — this is now very well documented by plant biology — there are microorganisms in which proteins or substances have been secreted that allow trees to relate to their environments and make the necessary nutritional exchanges. Let’s start from this hypothesis. At least for the living. Human beings do not escape this, they need to invent mediation systems and among these there are mediation systems that are sensory, bodily mediations.

There are also mediation systems that are language. And then there are mediation systems that are rather artifices, artefacts, objects that we structure so that they can allow us to maintain this “relationality”, even by gradually making this “relationality” so transparent that we forget it. This is perhaps the success, and also the failure, of modernity to a certain extent. Hence Bruno Latour’s wonderful book *We Have Never Been Modern*. What does Latour say? He says that we have experienced illusion, the illusion of breaking with our environment. He

systèmes de médiations et, parmi ceux-ci, il y a des systèmes de médiation qui sont les médiations sensorielles, corporelles.

Il y a aussi des systèmes de médiation qui sont du langage. Et puis il y a des systèmes de médiation qui sont plutôt des artifices, des artefacts, des objets que nous structurons pour nous permettre d'entretenir cette «relationnalité», y compris, petit à petit, en faisant en sorte que cette «relationnalité» devienne tellement transparente que nous l'oublions. Ce qui est peut-être le pari réussi, et qui est un échec aussi, de la modernité dans une certaine mesure. D'où le livre formidable de Bruno Latour, *Nous n'avons jamais été modernes*. Que dit Latour ? Il dit que nous avons vécu d'illusion, de l'illusion de la rupture avec notre milieu. Il dit, tous nos fétiches sont faits, tous nos artifices sont fabriqués. Donc l'artificialisation, c'est l'une des manières d'aborder cette question de la «relationnalité». Donc l'humain est nécessairement artificiel et artificialisant, depuis toujours. Il n'est pas le seul, je rappelle qu'aujourd'hui, les primatologues montrent que les primates organisent des artefacts et se les transmettent. Ils apprennent leurs usages.

Une fourmilière, qu'est-ce que c'est si ce n'est, aussi, une sorte d'artefact pour gérer la relation de chaque fourmi, individuellement parlant, et de la communauté des fourmis à un environnement qui n'est pas disposé comme cela à accueillir la «fourmissité» de l'existence planétaire ? Donc, on a besoin de ça. Et la vraie question n'est plus tellement celle de l'artificialisation, qui est presque «nécessaire». Je dirais,

says, all our fetishes are made, all our artifices are fabricated. So artificialization is one of the ways to approach this question of “relationality”. And so human beings are necessarily artificial and artificializing, since the beginning. They are not the only ones — I would remind you that today primatologists show that primates organize artefacts and transmit them to each other, they learn their uses.

What is an ant farm if it is not, also, a kind of artefact to manage the relationship of each ant, individually speaking, and the ants' community with an environment that is not just going to welcome the “antness” of planetary existence ? So we need this. And the real question is no longer so much the question of artificialization, which is almost, I was going to say, necessary, and I would say, as Cynthia said very well, the question of what this artificialization allows for the complexity of relational modalities. Here, I find that artificialization is interesting, as soon as artificialization creates complexity, variety and opens up possibilities, it becomes interesting. Or as soon as this artificialization creates, on the contrary, reduction, simplification — especially today when there is even a kind of paradox: look at how much we use increasingly complex artificial instruments in their design, a mobile phone for example, for uses that are becoming more and more reduced to simple functionalities. A kind of paradox from which it is difficult to escape. As we develop more and more sophisticated devices, we use these more and more sophisticated devices for simpler and more standardized



comme précédemment Cynthia, que la question est ce que cette artificialisation permet de complexification des modalités relationnelles. Là, je trouve que l'artificialisation est intéressante; dès que l'artificialisation crée de la complexité, de la variété, de l'ouverture des possibles, elle devient intéressante. Ou dès que cette artificialisation crée, au contraire, de la réduction, de la simplification. Comme aujourd'hui, où il y a une sorte de paradoxe: nous utilisons des instruments artificiels de plus en plus complexes dans leur conception, un téléphone portable, par exemple, pour des usages qui deviennent de plus en plus réduits à de simples fonctionnalités. Ce qui crée une sorte de paradoxe dont nous avons du mal à sortir. À mesure que nous les développons, nous recourons à ces artifices de plus en plus sophistiqués pour des usages de plus en plus simples et normés. En tout cas, c'est ce que les producteurs de ces artifices voudraient nous imposer. Il y a à renouveler, peut-être aussi, la pensée de l'artificialisation. Pour sortir, d'un côté, du fétichisme technique et technologique, sorte d'idéal — tant qu'il y aura de l'artifice, tout ira bien —, mais aussi pour sortir, peut-être, d'une pensée un peu facile de la critique de la technique et de la critique de l'artifice qui me paraît parfois facile, au sens où elle apure l'artificialisation de sa complexité historique et culturelle.

functions. In any case, that is what the producers of these devices would like to force us to do. There is perhaps also a need to renew the conception of artificialization, to get out, on the one hand, of technical and technological fetishism, a kind of ideal — as long as there is artificiality, everything will be fine — but also perhaps to get out of a rather easy form of critique of technology and artificiality, which sometimes seems to me to be an easy line of thought, in the sense that it purifies the artificialization of its historical and cultural complexity.

